

Entrevista com Fabio Roberto Rodrigues Belo

Marcelo Lachat¹

Marcos Vinicius de Freitas Reis²

Fabio Roberto Rodrigues Belo possui graduação em Psicologia pela Universidade Federal de Minas Gerais (Ufmg), mestrado em Psicologia e doutorado em Literatura Brasileira, pela mesma universidade. Atualmente, lidera do Grupo de Pesquisa "Psicanálise e Política" e realiza pesquisas que dialogam com as teorias de Jean Laplanche e Donald Winnicott, focalizando a relação entre psicanálise e feminismo e as finalidades do processo psicanalítico.

1. Como os estudos de religião podem ser inseridos na sua trajetória acadêmico-profissional?

Alguns professores do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Minas Gerais, onde me graduei, ministravam disciplinas sobre o tema. Seja pela via de vertentes fenomenológicas (Prof. Miguel Mahfoud) ou psicanalíticas (Prof. Eduardo Gontijo). Sempre houve interesse em debater o tema em algumas disciplinas e sempre houve acolhimento por parte das professoras e dos professores para que isso ocorresse. Posteriormente, reuni alguns pequenos ensaios sobre a relação entre Psicanálise e religião num livro – já esgotado e disponível aqui: <http://www.fabiobelo.com.br/wp-content/uploads/psicanalise.pdf>. Tento elaborar nestes ensaios a ideia de que deus é um objeto libidinal como outro qualquer, daí a importância fundamental de nos debruçarmos sobre o tema. As vicissitudes da relação amorosa que um sujeito pode ter com seu(s) deus(es) são virtualmente incontáveis. Do ódio à abnegação, os efeitos dessa relação libidinal devem ser cuidadosamente estudados de tal forma, no meu caso, a compreender como o fenômeno religioso aparece na clínica.

¹ Doutor em Literatura Portuguesa pela Universidade de São Paulo (USP). É professor adjunto de Literaturas em Língua Portuguesa da Universidade Federal do Amapá (Unifap) e pós-doutorando do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de São Paulo (Unifesp).

² Doutor em Sociologia pela Universidade Federal de São Carlos (UFSCar). Professor do curso de graduação em Relações Internacionais, da Universidade Federal do Amapá (Unifap). Membro do Núcleo de Estudos de Religião, Economia e Política (Nerep-UFSCar/CNPq). Pesquisador do Observatório de Direitos Humanos na Amazônia (Obadh-Unifap/CNPq) e líder do Centro de Estudos Políticos, Religião e Sociedade (Cepres-Unifap/CNPq). E-mail para contato: marcosvinicius5@yahoo.com.br

2. Com base em suas leituras e produções acerca da obra de Freud, quais seriam possíveis contribuições freudianas para os estudos contemporâneos de religião?

No meu livro, tento mostrar que há pelo menos duas grandes vias para se compreender a religião em Freud. A primeira, que está claríssima no famoso livro *O futuro de uma ilusão* (1927), é aquela que advoga que a religião é uma ilusão, fruto de fantasias infantis, a serviço da manutenção de nossa onipotência e de arranjos libidinais que asseguram o sentido da vida independentemente do uso da razão. Essa primeira via é bastante racionalista em Freud a ponto de ele defender que seu deus é *Logos*, a razão. É uma via que parece ir contra parte fundamental da obra do próprio Freud que mostra que a razão sempre está colonizada pelo pulsional, sempre está comprometida com nossa história libidinal, nunca é tão pura e técnica como ela promete ser.

Já a segunda via é aquela presente, por exemplo, no texto “Atos obsessivos e práticas religiosas” (1907), no qual Freud vai mostrar que a religião tem uma função libidinal na vida do sujeito. A tese geral – que vai permanecer ao longo da obra inteira – é que a religião é um arranjo coletivo e que pode muito bem fazer as vezes de uma religião particular, por assim dizer. Ou seja: ao invés de o sujeito construir sua própria neurose obsessiva, ele adere a uma já pronta, a religião... Essa tese que, mais uma vez, reduz a complexidade das relações que se podem estabelecer entre o sujeito e a religião, mostra, no entanto, a função de organização psíquica que a religião tem na vida de alguém. Talvez haja aí uma brecha importante para sermos mais cautelosos quanto a menosprezar como algo ilusório – a tese de 1927 – a relação do sujeito com a religião.

Contemporaneamente, talvez seja interessante fazer trabalhar essas teses – como faço no meu livro – e mostrar que o sujeito religioso adere a esse código narrativo específico e através dele traduz, metaboliza, o que Laplanche vai chamar de situação antropológica fundamental. Da primeira tese, guardamos a ideia de que devemos estar atentos às operações da sexualidade infantil (perversa e polimorfa) dentro desse arranjo aparentemente obsessivo. Da segunda tese, mantemos a ideia de que há um diálogo entre o coletivo e o particular e que tal diálogo passa pela via libidinal e identificatória. Adirir a um código coletivo não significa que não haja trabalho psíquico singular: ainda e sempre é preciso se perguntar os efeitos (clínicos, morais, políticos, libidinais) dessa adesão que o sujeito faz ao discurso e à prática religiosa.

3. *Tanto nas religiões cristãs quanto na psicanálise, a culpa e o sofrimento são temas fundamentais. A partir das discussões freudianas, especialmente em O futuro de uma ilusão (1927) e O mal-estar na civilização (1930), como você explicaria a sujeição de pessoas que vivem em países formalmente laicos, como o Brasil, a diversas formas de culpa e de sofrimento, derivadas (no caso das religiões cristãs) da concepção de pecado original?*

Para responder a essa questão, esclareço o pressuposto teórico do qual parto. A teoria da sedução generalizada, proposta por Jean Laplanche, tem como ponto de partida a ideia de que o sujeito se constitui a partir do contato – a sedução generalizada – com o outro. Essas seduções precoces implantam o sexual na superfície psicofísica do bebê. É o conjunto dessas excitações que será cindido em dois: uma parte que se organiza e que forma o eu e que será regido pela pulsão sexual de vida; e outra parte mantém-se desorganizada e desorganizadora e é regida pela pulsão sexual de morte.

A experiência do bebê nestes primeiros tempos de vida, sua situação antropológica fundamental, é marcada por uma passividade radical. Passividade, em primeiro lugar, dada sua situação de desamparo absoluto: incapaz de alimentar-se, localizar-se no mundo etc. O bebê humano é radicalmente dependente do outro adulto para sobreviver. Em segundo lugar, passivo também diante do adulto que lhe inocula, à revelia do próprio adulto que cuida do bebê, a sexualidade inconsciente – as excitações da sedução generalizada – contra as quais ainda não tem defesa e para as quais não tem capacidade de metabolização. Tal desamparo redobrado de várias formas faz com que o masoquismo seja a posição subjetiva originária de cada um de nós. Por masoquismo originário entenda-se simplesmente a operação de *assujeitar-se* para ser sujeito. Um exemplo banal disso: é preciso assujeitar-se ao contorno corporal que o sujeito só aos poucos se apropria como seu para que, bem mais tarde, ele possa “ter” um corpo; ou ainda, pensando na adesão à linguagem, é preciso que o sujeito se submeta às regras linguísticas para que só depois ele possa vir a ser um sujeito capaz de enunciar-se também. Masoquismo originário é, portanto, uma primeira operação psíquica de se apropriar da passividade radical das origens.

Ora, uma forma de se lidar com a passividade é sendo *ativamente passivo*. Ali onde o sujeito se sentiu passivo diante do outro, ele poderá criar, como operação psíquica básica, uma situação – a ser repetida compulsivamente – na qual ele se coloque

em uma posição passiva. As religiões têm, em grande medida, a estrutura que serve para reabrir a situação antropológica fundamental (SAF). A obediência exigida, um outro infinitamente mais poderoso, uma assimetria radical (entre deus e o sujeito ou entre o sujeito e seu pastor): tudo isso reproduz a SAF e faz com que o masoquismo ganhe uma via facilitada, por assim dizer, para ser traduzido de forma simbólica e justificável. Há ganhos narcísicos importantes nessa operação: a passividade ganha um sentido, os ataques que o eu sofre da pulsão sexual de morte ganham nome, por exemplo, o diabo e suas tentações. Nomear o pulsional, o caráter disruptivo da pulsão, já é uma operação psíquica que salvaguarda o narcisismo de forma importante.

O discurso cristão vai redobrando a passividade de várias formas: seja através da culpa, seja através da identificação com parte da história do Cristo, o sujeito pode fixar-se na posição passiva e gozar neste lugar de forma masoquista. É impossível compreender o fenômeno religioso cristão sem esse operador teórico do masoquismo. É, no entanto, fundamental afastar a ideia de que o masoquismo é apenas gostar de sofrer. Trata-se de uma operação psíquica que dá sentido à passividade. Para Laplanche, é impossível desarticular o masoquismo do sadismo. O sujeito se identifica, em alguma medida, com seu algoz para que possa gozar enquanto vítima. A vítima também goza na posição do algoz. A grande questão é que, ao contrário do algoz, ela não inverteu sua situação originária, mas manteve-se nela.

É impossível, portanto, pensar na vítima das religiões e não pensar neste sujeito que possui já certa tipicidade que é o pastor fascista, sádico, um tanto perverso. Mesmo pressupondo que ele seja movido pela fé, é impossível não perceber o sadismo presente nas cenas do dízimo ou nas cenas nas quais tal sujeito ameaça suas ovelhas com punições absurdas, de tal forma a sempre responsabilizá-las por seus fracassos, exigindo mais abnegação, renúncia e passividade para que consigam realizar seus propósitos.

Da mesma forma, é impossível deixar de reconhecer o sadismo presente também nesse tipo ideal que é o religioso fanático. Ele não hesita em destruir a religião que não seja dele. O narcisismo das pequenas diferenças fala bastante alto aqui. Fica evidente a fragilidade narcísica que precisa ser reforçada o tempo todo com o apagamento de qualquer alteridade que mostre que há outras formas de vida (de arranjo pulsional) que não seja aquele duramente mantido pela religião.

4. Nota-se que no Brasil, cada vez mais, indivíduos buscam em variadas experiências religiosas respostas ou soluções para seus problemas cotidianos. Como a psicanálise pode ajudar a entender essa busca?

Para a psicanálise, as narrativas que compõem o eu – os relatos que fazemos sobre nós mesmos, nossa tessitura narcísica – são sempre uma resposta à alteridade interna, o inconsciente, o sexual disruptivo que nos habita desde sua implantação pelo outro na situação antropológica fundamental. Tais narrativas podem ser mais ou menos abertas a essa alteridade, podem ser mais ou menos flexíveis.

As origens do sujeito psíquico o condenam a ser para sempre dividido entre duas instâncias: o eu e o isso. Não há narrativa que solucione tal condição partida e beligerante. De um lado, o eu, tenta ligar, conter, dar sentido à sua experiência. De outro, as forças pulsionais mais arcaicas, presentes no isso, atacam essas ligações, irrompem todo o tempo, mostrando a eterna precariedade de qualquer narrativa que façamos para dar sentido à existência e ao mundo.

O discurso religioso se apresenta, de maneira geral, como um código tradutivo completo e sem fratura. Sua promessa é dar sentido pleno aos conflitos, é nomear, de uma vez por todas, todo enigma que emana da alteridade. É bem verdade que vamos encontrar ao longo da história das religiões importantes tradições que vão funcionar como guardiães do enigma, que vão manter sempre a exigência de trabalho da fé não como construção da certeza, mas como relação com o incompreensível. Tais tradições, no entanto, sempre foram marginais na história da religião. O discurso religioso ligado ao recalçamento, ao silenciamento do enigma, da alteridade, da diversidade, sempre teve prioridade ao longo da história. A tese de Freud parece fazer todo sentido: há uma enorme economia de trabalho psíquico quando nomeamos nossos conflitos em termos fixos...

5. À luz da psicanálise como entender o crescimento dos evangélicos e dos sem religião no Brasil?

A adesão aos discursos – seja a religião, a ciência ou a arte, por exemplo – depende de uma série de fatores. Do ponto de vista social, acredito que as teses de Weber devem ser retomadas. A ética protestante casa-se com o capitalismo em muitos aspectos. O eu vitorioso do protestante – o escolhido, aquele que detém a verdade –

se articula com o *self made man*, com o empreendedor de si mesmo, inventado pelo capitalismo e reforçado pelo movimento neoliberal. Mas é justamente o excesso do dispositivo neoliberal que vai trazer com uma força ainda maior do que a prevista por Weber o desencantamento do mundo. Não conheço os estudos da distribuição das crenças, mas seria importante observar os matizes aqui: pobres são mais crentes? A escolaridade se articula como? A cor da pele? A análise sociológica ajudaria muito a pensar na economia psíquica da adesão ao discurso religioso e também à não vinculação do sujeito às narrativas religiosas. Importante salientar que o ateísmo, assim como a religião, não é uma categoria homogênea... Há nuances importantes a serem consideradas. Como disse mais acima, Freud mesmo ao defender a ciência de forma radical, acaba por eleger *Logos* como deus.

Do ponto de vista psicanalítico, o que interessa sempre é tentar perceber clinicamente qual o papel que deus, enquanto objeto libidinal, desempenha na vida psíquica de alguém. Muitas vezes o ateu será aquele que elegerá deus como objeto de ódio. Isso sem falar da velha piada entre ateus que lembram sempre: todo religioso é ateu (e por vezes herege a ser eliminado) para outra religião. Em outra nuance, o ateísmo nos ajuda a perceber que valores éticos fundamentais não dependem em nada da adesão ao discurso religioso. Talvez essa seja a grande contribuição do ateísmo teórico da psicanálise: mostrar que a moral não tem origem divina, mas libidinal.

O que provoca a adesão a um discurso ou a outro? O que faz com que o sujeito se coloque numa posição política mais conservadora ou mais revolucionária? As forças sociais de sedução, as vias facilitadas pelas identificações libidinais, os dispositivos de pertencimento e reconhecimento identitário...

6. Como a psicanálise pode ajudar a explicar o porque muitos homossexuais tem buscado a sua reorientação sexual?

A relação entre religião e sexualidade de maneira geral é marcada pelo horror à diversidade. Das traduções genitalizadas do sexual, nem mesmo o heteroerotismo adulto, comprometido com a reprodução, escapou à tentativa de repressão: seja através de seu adestramento via casamento, seja através do incentivo ao celibato e ao controle do desejo. No campo do homoerotismo, a violência repressiva parece sem limites e está presente desde as origens do pensamento judaico-cristão. Tamanha re-

cusa provoca a suspeita da psicanálise.

Uma explicação possível para a repressão se dirigir com tanta força contra o homoerotismo reside no fato de que tais práticas sexuais mostram com clareza que o desejo sexual humano não está comprometido com fins naturais. A prática homoerótica mostra que a prioridade das interações amorosas é regida pelo prazer e não por um fim instintivo qualquer. Ali onde se pressupunha o fim reprodutivo como finalidade natural e divina, todas as práticas sexuais, genitalizadas ou não, mostram que não obedecemos a esse fim.

Quando Freud fala da sexualidade infantil, é nesse sentido que ele fala: o sexual se apresenta desde o início quando, por exemplo, o bebê mama. Muito precocemente a necessidade de comer é substituída em grande medida pelo desejo de comer. No campo da dietética, assim como no campo erótico, os instintos não dão as ordens. Assim como a anorexia é um exemplo notável de como o instinto de sobrevivência pode ser simplesmente suspenso, nossas práticas sexuais comprometidas com prazeres e não com a reprodução também devem ser vistas como prova incontestável de que não temos instinto sexual.

Freud usou o termo problemático de *perversão* para falar de todas as práticas prazerosas não submetidas ao instinto. Do beijo às carícias, do sexo anal às práticas eróticas com animais, da pedofilia à masturbação: não importa qual prática, todas elas dizem da sexualidade infantil, por definição, perversa e polimorfa. Perversa com relação a quê? A uma sexualidade idealizada, que não existe na prática, a sexualidade controlada pelo instinto. Observem que a definição de sexualidade infantil em Freud faz pressupor o instinto sexual (heteronormativo e reprodutivo) apenas como algo a ser recusado, algo a ser ridicularizado em sua pretensão de se erigir como modelo normativo para uma pluralidade virtualmente infinita de usos dos prazeres.

Retomemos a situação originária. A passividade presente ali será muitas vezes traduzida nos termos dos códigos de gênero e garantidos pelo uso dos prazeres atrelados a esses códigos. De maneira geral, há uma via facilitada pela cultura que atrela fortemente, de um lado, mulher, feminilidade e passividade; e, de outro lado, homem, masculinidade e atividade. Associação absolutamente comprometida com o recalcanento – daí sua natureza compulsiva e repetitiva – da sexualidade infantil que em nada garante esse binarismo simplificado, ao contrário: a primazia do prazer mostra que

tal binarismo serve apenas para recalcar essa diversidade de modos através dos quais o sujeito pode gozar com o seu e com o corpo do outro.

Diante das mensagens da cultura que facilitam a tradução da passividade em termos de gênero e orientação sexual, é fácil compreender porque a homossexualidade – em especial a dos homens e ainda mais em particular a homossexualidade dita passiva – causa tanto horror no campo religioso. Além de mostrar que não temos instinto, a cena homoerótica mostra a fragilidade das construções generificadas, sua origem histórico-política, sua dimensão moral (e também moralista). Ora, se há prazer, se há liberdade e consentimento em tais práticas, se há amor, dedicação e cuidado, se há as mesmas idiossincrasias amorosas presentes em outras formas de erotismo..., o que mais justificaria a proibição de tais práticas se não o compromisso com o recalcamen-

to?

A enorme pressão – inclusive com grave risco de vida – que todos os que se desviam da norma heteronormativa sofrem podem levá-los, sem dúvida, para a rota da repressão religiosa. É preciso sempre lembrar que nosso narcisismo se baseia no reconhecimento amoroso proveniente do outro. Existimos e gostamos de existir apenas na medida em que um outro atesta e acolhe nossa existência. Existir sem hospitalidade é como viver exilado num deserto. A vida gay, muitas vezes, equivale à existência no gueto, não apenas não-reconhecida, mas também constantemente ameaçada por atos de violência extrema. É diante deste tipo de injunção que o sujeito pode procurar uma “cura”. Termo absurdo que faz pressupor o modo heterossexual o modo “saudável” – como se o heteroerotismo fosse de fato modelo moral e de saúde psíquica ao longo de sua sangrenta e machista história.

7. Há limites teóricos e/ou éticos para a prática psicanalítica quando ela se depara com crenças e morais religiosas?

Sim. Os limites epistemológicos e éticos da Psicanálise devem sempre ser lembrados. E este limite é dado pela própria teoria. Estamos sempre partindo do pressuposto de que arranjos pulsionais são *radicalmente singulares*. Por mais que façamos laços identificatórios, por mais que constituamos grupos, cada um se articula com a pulsão ao seu modo. Cada sujeito em particular erige seu modo de gozo com objetos que ele consegue eleger em dadas condições. É pressuposto radical da Psicanálise de

que não há uma regra *a priori* sobre como viver, no que acreditar, em como se relacionar. Todas essas tarefas, da dietética à política, das práticas eróticas aos cuidados com o corpo: todas elas são tarefas libidinais, portanto, sujeitas a todas as vicissitudes da pulsão e isto implica *trabalho psíquico permanente*, implica em ausência radical de uma teleologia. Não há uma finalidade modelo presente em qualquer manual que seja – nem nos manuais de Psicanálise – do que devemos alcançar em cada uma destas tarefas humanas. Ora, diante do sujeito religioso não cabe, portanto, simplesmente interpretar-lhe a fé como algo infantil a ser superado. Não cabe dizer que sua relação com os objetos de crença é de tipo inferior ou pior que qualquer outra relação que alguém possa estabelecer com algum objeto de saber.

8. É possível afirmar-se que literatura, religião e psicanálise aproximam-se, em última instância, por serem ficção?

Sem dúvida. Na situação originária, os adultos endereçam às crianças *mensagens enigmáticas*. São enigmáticas porque estão comprometidas com o próprio inconsciente dos adultos. Tais mensagens, quando traduzidas, formam o eu, tecido de narrativas que dá sentido à nossa existência. Mas, parte das mensagens nunca é traduzida, sempre sobra um resto. Este resto forma o isso, um corpo estranho interno que ataca constantemente a tessitura que nos compõe. Observem como a teoria da sedução generalizada não faz distinção sobre qual tipo de mensagem compõe o eu e suas forças de recalçamento. *Qualquer* mensagem pode servir a esse propósito: religiosas, psicanalíticas, artísticas... O que importa é mostrar o modo como essas mensagens compõem essa rede narcísica. Seus nós deixam atravessar algo daqueles restos? Há algo que pode ser recomposto ou reconfigurado? Há flexibilidade, resiliência, nessas narrativas de tal modo a ser possível mudar seu curso? Há mais ou menos tolerância / acolhimento para com narrativas diversas? Todas essas questões apontam mais para a qualidade, o modo de operação dessas narrativas, do que para o conteúdo em si. O saber é apenas mais um objeto pulsional. Ele pode ser usado de forma sádica ou de forma acolhedora, não importa se sua origem é científica ou religiosa.

A literatura é, sem dúvida, nosso grande modelo para se entender as consequências morais de tais pressupostos epistemológicos. Ainda e sempre é preciso construir espaços políticos fortes o suficiente que nos protejam de narrativas autoritárias

que queiram descrever a vida humana como um roteiro com gênesis, meio e apocalipse pré-definidos. Tomar a literatura como modelo é entender que podemos construir novos mundos, podemos experimentar novos modos de vida, podemos criar novos modos de conviver ainda imprevisíveis. A literatura como modelo implica em admitir que estamos condenados ao trabalho de conversa permanente sobre o que fazemos uns com os outros, os efeitos que causamos uns nos outros. A vida e o mundo tomados como literatura implicam num permanente trabalho ético de interpretação e tradução. Aprendemos ao longo do tempo que quanto mais fechado a interpretações diversas, pior é o texto-guia, mais fascista ele é. Um bom texto é aquele que suporta ser reescrito para incluir novas narrativas, narrativas mais solidárias com novos modos de vida. Sem dúvida nenhuma, esta é a principal tarefa ética da religião: como manter a relação com o divino evitando a sedução fascista das certezas de um texto avesso à interpretação aberta? Manter o diálogo com a psicanálise talvez ajude.